第 52 卷 第 3 期　　北京大学学报(哲学社会科学版)　　Vol. 52, No. 3
2015 年 5 月　　Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)　　May 2015

陶渊明《形影神》的哲学内蕴与思想史位置

钱 志 熙

(北京大学 中文系, 北京 100871)

摘　要: 形影神组诗,代表了魏晋生命思想的高度,具有丰富的哲学内蕴。陶渊明从生命体中抽象出形、影、神三范畴,同时也代表了三种人生境界,并且反映了魏晋时代的多种生命价值观。陶渊明通过对形、影、神的思辨,得到“神辨自然”的最高理性,其中的主要内容为“委运任化”。他通过对生命的深刻思考而达到了对自然真相的认识,从而获得很高的哲学价值。此外,本文在陈寅恪提出“新自然说”的基础上,继续考察陶渊明与汉魏以来生命思想思潮的关系,并评述陈氏在研究陶渊明与佛教关系上的学术方法。又在逯钦立研究陶渊明与传统的形神思想、慧远形影神之说的关系的基础上,进一步阐述陶氏与各派形神思想的异同,以突出陶氏形影神思想的独特价值,尤其是强调其独创性与实践性。陶渊明的形影神思想在思想上影响深远,其内涵直透宋明理学、心学、禅学各派,古人对其认识也互有短长。论文还讨论陶渊明对待与饮酒、神仙的理性认识与复杂心态。

关键词: 陶渊明;《形影神》;生命哲学;魏晋玄学;佛道思想

中图分类号:I 207.2　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2015)03-0127-12

《形影神》组诗,是陶渊明一生思想的结晶,是陶的生命哲学。清人马墣云:“渊明一生之心寓于《形影神》三诗之内,而迄莫有知之者,可叹也!”①从艺术的方面来说,这三首诗在写作上采取直叙的方法,可以说是典型的以议论为诗,但它并非淡然无味,“平典如《道德论》”②的那种。而是富有理趣,“语皆生动”③,在艺术的表现上采用一种类似于拟人的方法,富于风趣性。陈祚明认为它的理语“矫健不同宋人”,“从汉调中脱化而出”,健而不卑④。可见它在艺术上的成就也是很高的。但这三首诗,最重要的价值还在于内容方面,它不仅是陶渊明个人“一生之心”的寄寓,是了解他的人生境界、艺术境界,甚至人生矛盾的关键,而且就其哲学的价值来说,是在当时的哲学语境中所能做出的对生命的本质的最透彻的认识,体现了魏晋哲学的高度。在整个中国古代的思想史脉络中,陶渊明的形影神的生命哲学,也带有承上启下的性质。一方面,他是对魏晋生命哲学的继承与发展,并且其思想史脉络远透先秦的道家,与并时的佛教也有一种至少是概念上的联系。另一方面,它所建立的“心”“神”“自然”等范畴,与后世的理学、心学也能遥相呼应。历来的文人学者,对《形影神》思想做直观的论述的有不少,利用拟作的方式对其作继续或不同的阐释的人也不少。都在不同的程度上触及渊明思想的真际,但深度剖析者并不多⑤。近人陈寅恪、逯钦立等曾联系魏晋自然说、东晋佛学来研究其思想的来源与发展,形成一些有价值的看法。但要对这三首关系渊明一生思想,乃至关系魏晋哲学之整体的诗歌进行圆融透彻的解释,尤其是对其哲

收稿日期:2015-03-10

作者简介:钱志熙,男,浙江乐清人,北京大学中文系教授。

① 马墣《陶诗本义》卷二清与善堂刊本。转引自:《陶渊明资料汇编》下册,北京:中华书局 1962 年版,第 36 页。

② 曹旭:《诗品集注》,上海:上海古籍出版社 1994 年版,第 24 页。

③ 陈祚明:《采菽堂古诗选》,卷十三,上海:上海古籍出版社 2008 年版,第 408 页。

④ 陈祚明:《采菽堂古诗选》,卷十三,第 409 页。

⑤ 历代拟《形影神》组诗很多,袁行霈《陶渊明集笺注》附录二搜集和陶诗九种十家,其中苏轼、周履靖、黄淳耀、姚椿和、孔继鑅诸家皆有和《形影神》。其他散见和陶也还有一些,如郑孝胥《海藏楼诗》有五律形影神诗。其思想与艺术自有高下,但完整再现陶渊明的生命哲学的甚少。

学上所达到高度做出诠释,还有所不足。

一

《形影神》组诗三首包括它的序言如下:

> 贵贱贤愚,莫不营营以惜生,斯甚惑焉。故极陈形影之苦,言神辨自然以释之。好事君子,共取心焉。
>
> 天地长不没,山川无改时。草木得常理,霜露荣悴之。谓人最灵智,独复不如兹!适见在世中,奄去靡归期。奚觉无一人,亲识岂相思?但余平生物,举目情悽洏。我无腾化术,必尔不复疑。愿君取吾言,得酒莫苟辞!——《形赠影》
>
> 存生不可言,卫生每苦拙。诚愿游昆华,邈然兹道绝。与子相遇来,未尝异悲悦。憩荫若暂乖,止日终不别。此同既难常,黯尔俱时灭。身没名亦尽,念之五情热。立善有遗爱,胡可不自竭。酒云能消忧,方此讵不劣!——《影答形》
>
> 大钧无私力,万物自森著。人为三才中,岂不以我故。与君虽异物,生而相依附。结托善恶同,安得不相语!三皇大圣人,今复在何处?彭祖爱永年,欲留不得住。老少同一死,贤愚无复数。日醉或能忘,将非促龄具?立善常所欣,谁当为汝誉?甚念伤吾生,正宜委运去。纵浪大化中,不喜亦不惧。应尽便须尽,无复独多虑①。——《神释》

"形"是生命体本身,即我们所说的七尺之躯。作为物质生命,它最先感受到死亡这一客观事实。面对死亡的必然来临,沉迷于肉体欲望中的"形",唯有用更多的物质享受来填补这种空虚。渊明生平对物质享受的要求不高,唯好饮酒,所以就用"得酒莫苟辞"来作为"形"的解决办法。"影"是比"形"更高一级的自我意识,与"形"纯从物质欲望去感受生命不同,"影"从理性的角度认识生命的价值,认为形体虽有消失,但行为所造成的影响,却会经久地在人群中传播,有些个体的生命影响甚至能达到垂之不朽的境界。这应该是超越了物质的局限,追求精神上的某种永恒。这就是影所说的"立善有遗爱"。但在"神"看来,这种执着于延长生命体的影响的立善求名行为,仍然具有一种盲目性,即表现了对并非客观存在的事实带有虚幻性的"名誉"的一种幻想与执着;即渊明在《杂诗》诗中所说的:"百年归丘垄,用此空名道!",《饮酒》中所说的:"虽留身后名,一生亦枯槁。死去何所有,称心固为好。"(《饮酒》其十一)神从生命的自然本质出发,认为生死是一种自然的规律,既然如此,就应该顺应它,即委运任化。在陶渊明这里,"神"就是自我最高的理性。方东树说:"神,运形影者也。"②这种理性能透彻生命作为自然物的真相,从而消除各种非理性的惜生、忧生、营生的情绪与行为。

从创造的艺术形象来看,作者从人的生命体中抽象出三个概念:形体即肉身,影子即实际的人体在光线中投射的影子,同时也象征人的行为在社会中产生的影响,"神识"即蕴藏生命中、作为人类生命不同于其他动植物生命的一种自觉或自我认识的能力。渊明通过艺术,将属于生命哲学的这三个抽象的范畴形象化了,这是一种诗的艺术,也体现了此诗特有的风趣性。中国古代有一种身体神话,即认为身体的每一个器官与心、肝、肺、脏等都有一个神明主掌,即脏神、肝神等等。陶渊明的这组诗,在思维方式也有具有这个特点。这也许是这一组诗歌能引起人们丰富的形象感与阅读兴趣的原因。从艺术上看,他可以说是在创造一组身体内部的神话故事。这一点,后来的拟形影神诗,都模仿陶诗的做法,但形象的生动性多不如渊明诗。从表现方法的渊源来看,也许陶渊明此处受到《庄子·齐物论》罔两问景故事的启发:"罔两问景曰:曩子行,今子止,曩子坐,今子起,何其无特操与?景曰:吾有待而然者邪!吾所待又有待而然者邪!吾待蛇蚹、蜩翼邪!恶识所以然,恶识所以不然。""景"即影,"罔两"据郭象之解,"景外之微阴。"据后世郭庆藩等解,都解景(影)所说的有待,是指有待于形,即影是待形而行,并且形又有待于其他东西③。庄子的意思也许是在说人们的行动,并不具备一种主动支配的能力,是依存于众多的客观条件。因此这个寓言带有否认人类的主体性的寓意。景待于形,虽是后人之解,但这一层意思是明白的。据此而言,陶

① 逯钦立校注:《陶渊明集》卷二,北京:中华书局 1979 年版。本文所引陶渊明作品,如无特别注明,皆用此版本。为避赘烦,后不出注。

② 方东树:《昭昧詹言》卷四,北京:人民文学出版社 1984 年版,第 111 页。

③ 郭庆藩:《庄子集释》"内篇·齐物论",诸子集成本,北京:中华书局 1961 年版,第 53 页。

诗塑造形影两个相依存的形象,很可能受到庄子的启发。只是在庄子的寓言中,只有景与罔两个角色,其中蕴藏的景所依赖(即“形”),以及景之依赖者所依赖的这两个角色,都没有直接出现。陶渊明将在庄子寓言中蕴藏着的形提出来,走上前台,作为发问的主角,让影与它对话,并且让神做最终的裁决。如果真是这样,我们认为这是对庄子生命思想的一种发展。去除了罔两这样一个更加神秘的概念,而用神这样一个明确的概念。这样可以看出陶渊明的说理,与庄子是不同的。庄子喜用寓言,荒唐无涯涘,陶渊明则处处从真实的生活体验出发,不为悠谬之词。从思想的指向来讲,庄子的景与罔两故事,旨在说明人类缺少主体性,陶渊明的“神辨自然”则是确立人类行为的主体性。陶虽常出于庄,然真淳自是不同,所以主旨也不同。陶之学庄,是有所取舍的。这也是他不同于当时一般的玄学者流的原因所在。

从《形影神》组诗内部逻辑关系来讲,形影神三者当然是存在于一个生命体内部的不可或缺的生命三要素,也可以说是生命的三种需要,即物质的需要、影响的需要,与对上述两种需要的盲目性进行透视,建立起一种符合终极原则、符合生命真相的终极需要。从这个意义上,我们可以看出陶渊明生命哲学的系统性。朱光潜先生强调陶渊明的诗人本质,认为“诗人与哲学家究竟不同,他固然不能没有思想,但是他的思想未必是方法系统的逻辑的推理,而是从生活中领悟出来,与感情打成一片,蕴藏在他的心灵的深处,到时机时,忽然迸发,如灵光一现”。① 这番话是很精彩的,但是认为陶渊明的思想未必是方法系统的逻辑推理,好像只是灵光碎片,却是似是而非的误解。渊明诚然未做康德、黑格尔式的思辨哲学的阐述,也与没有像他之前的玄学家何晏、嵇康等人那样对一些玄学范畴进行深入的逻辑推演,也没有像与他差不多同时的谢灵运、颜延之、何承天在佛教的影响下撰写佛学与心性方面的论文。但他的形、影、神三诗,却是自觉地运用哲学范畴来思考生命问题,建立起自己的生命思想体系,对后人继续思考这一问题,也有无穷的启发。除此之外,渊明一生的诗文著述中,运用甚至创造大量的既表达生动的生活体验、同时具有哲学内涵的范畴,如我们论陶氏思想经常强调真、善、自然、运、化、心等等,这说明诗人善于运用范畴。真正的思辨是在范畴中展开的,渊明大量使用具有哲学内涵的范畴,证明他不但是一个诗人,同时也是一位出色的中国古代的哲学家。

作为一种哲学,《形影神》思想的意义,是假借形、影、神三个人格化的形象,各自讲述其人生价值观念。但陶渊明的这个哲学体系,三者之间是具有思辨的关系的,即形与影各自代表一种世俗的、流行的生命观,而神则是作为哲学家陶渊明对前两种世俗生命观的剖析,并且提出一种具有终极性的对于人生与人性的解释。德国哲学家胡塞尔在论到哲学的本质时说,“成年的人类本身会力求在任何时候都致力于清醒地对自身负责,在任何时候都想遵照‘理性’,控制自己,并且按本身被思考过的,而且是本身被洞察到的规范管制自己,它任何时候都想要成为有能力,有决心,从最终有效性这个最后源泉出发为它的行为之绝对符合规范进行辩护的。因此帮助盲目求索的人类达到最深刻的自身意识,达到对它的真实的和真正的生活意义之自身意识的任务,就一定会以这样的方式落到哲学—普遍的科学—上”。②历史上或现实上产生了种种生命价值观,都是人类寻找自身行为规范的动机的结果,也都可以说是胡塞尔所说的成年人类的“理性”求索。但不是任何一种生命价值观都具有哲学的内涵,比如一些很庸俗的生命观,即不能称之为哲学。真正具有哲学价值的生命观,是深刻地洞察人生,即胡塞尔所说的“帮助盲目求索的人类达到最深刻的自身意识,达到对它的真实的和真正的生活意义的自身意识”。即就“形影神”来说,持形之说与影之说的两种生命价值观,在其自身来看,都是致力于一种“理性”求索,为其行为方式寻找某种依据与规范。但是它们对人生与人性的认识是肤浅的,在“神辨自然”的思想的观照下,它们都显出一种盲目性。“神辨自然”的思想是为了破除人们因为认识不到生命的真相,只一味沉陷在惜生的情绪里,并且为了惜生而进行种种的经营,或求

---

① 朱光潜:《诗论》,《朱光潜全集》第 3 册,合肥:安徽教育出版社 1987 年版,第 255 页。

② 胡塞尔著,王炳文译:《第一哲学》上卷,北京:商务印书馆 2006 年版,第 267 页。

仙,或求往生净土,或立善求名以图不朽。渊明指出形与影,都是受着个体生命欲望的支配,是人类诸种痛苦的根源。只有超越于个体生命欲望之上的理性精神,才能认识到生命真相,并建立起顺应自然、居常待终的正确态度。其目的就是为了超越人们因执着于个体生命,将其作为自身所有物而带来的种种痛苦。

二

《形影神》诗涉及陶渊明思想与生活行为中的一些问题,是必须有所解释的。其中比较重要的,一个就是“饮酒”的问题,一个神仙幻想的问题。下面分别加以讨论。

饮酒是陶渊明的日常生活之一。陶潜好酒更是他留给后人的主要的印象。但是在这里他却将饮酒作为缺乏理性的“形”的行为。《影答形》中“影”首先对“饮酒”提出批评,认为与其耽沉饮酒,不如立善之有遗爱:“酒云能消忧,方此讵不劣”。《神释》中“神”再一次提出批评,“日醉或能忘,将非促龄具?”即是说醉酒伤生,非理智的行为。结合两者,饮酒有二害,一是有妨人们立善求名的良好名声的建立,二是对身体健康的妨害。这样的思想,是否只是渊明对饮酒的一时的看法呢?是否与他的日常行为有矛盾之处呢?事实上,陶渊明对于饮酒的理解,是存在着一定的矛盾的。在他的生活中,酒是不可缺少的,他的诗歌里面,也大量描写饮酒之事,或是独饮,或是与朋友对饮,甚至《拟挽歌辞》中都说:“但恨在世时,饮酒不得足。”萧统《陶渊明集序》较早讨论陶渊明与酒的关系:

> 有疑陶渊明诗篇篇有酒,吾观其意不在酒,亦寄酒为迹者也。①

观此,可见“渊明诗篇篇有酒”,是古人早就谳定了的公案。而萧统的解释,是渊明以酒为寄托。这应该是陶渊明饮酒行为的基本动机。在此基础上,陶氏也曾建立一种魏晋名士式的“饮酒哲学”:

> 故老赠余酒,乃言饮得仙;试酌百情远,重觞忽忘天。天岂去此哉,任真无所先。
>
> ——《连雨独饮》

这里将饮酒与任真联系起来。又在为其外祖孟嘉作《晋故征西大将军孟府君传》中也说到饮酒的问题:

> 好酣饮,愈多不乱。至其任怀得意,融然远寄,傍若无人。温尝问君:酒有何好,而卿嗜之?君笑而答曰:明公但不得酒中趣尔。

这两例所反映的渊明的“饮酒哲学”是一致的,即忘怀世事与任真,即在醉酒的境界中人达到了蔑弃得失利害、任怀得意、返璞归真的境界。这与庄、列哲学中的饮酒使人神全的思想有渊源关系②,也是魏晋玄学名士的饮酒哲学。在这个层次上,饮酒似乎与“神辨自然”的思想没有矛盾,甚至可以说“饮酒”是纵浪大化的“神”的境界。持“旧自然说”者(见后文)之所以视饮酒为任自然的行为,正是依据这样一种思想。陶渊明对这种思想是有所接受的。但是,饮酒使人神全,在遭遇外物打击时不受伤害,这只是一种假象。正如饮酒使人返璞归真只是一种暂时的假象一样。在渊明清明的思想里面,对饮酒是有所否定的。一是与“影”的思想一致的饮酒有妨修为之论。见于《荣木》:

> 嗟予小子,禀兹固陋。徂年既流,业不增旧。志彼不舍,安此日富。我之怀矣,怛焉内疚!

逯钦立注:“安此日富,安,习惯于。日富,指一味醉酒。《诗经·小雅·小宛》:‘壹醉日富’。这句是说习惯于醉酒生活,上句言壹心要求前进,下句言安于醉酒生活,表述作者内心矛盾。”③这与《影答形》所表达的对饮酒行为批评是一致的。其次,渊明在《止酒》诗中,也表达了他对饮酒行为

---

① 李公焕:《笺注陶渊明集》,北京:北京图书馆出版社 2003 年版,卷首。

② 《庄子·达生第十九》:“处乎不淫之度,而藏乎无端之纪,游乎万物之所终始,壹其性,以通乎万物之所造。夫若是者,其天守全,其神无郤,物奚自入焉!夫醉者之坠车,虽疾不死。骨节与人同,而犯害与人异,其神全也,乘亦不知也,坠亦不知也,死生惊惧不入乎其胸中,是故逆物而不慑。彼得全于酒者犹若是,而况得全乎天乎!”王先谦《庄子集解》卷五,北京:中华书局 1987 年版,第 157 页。

③ 逯钦立校注:《陶渊明集》,第 17 页。

的矛盾心情:

> 平生不止酒,止酒情无喜。暮止不安寝,晨止不能起。日日欲止之,营卫止不理。徒知止不乐,未知止利己。始觉止为善,今朝真止矣! 从此一止去,将止扶桑涘。清颜止宿容,奚止千万祀。

《止酒》与《形影神》一样,都是在表达严肃性的内容时,选择了一种具有幽默效果的表达方式,可以看出渊明的诗歌艺术中,有一种风趣的性质。此诗开头几句,说自己平生的生活,都止于一种朴素、简单的状态,但只有饮酒一事,无法停止,因为不饮则有种种不悦的心情出现。但是饮酒究竟是伤生的,所以理智上说,止酒是有利于自己的。所以终于在写此诗的某一天真正下决心要止酒。他并且风趣地说,也许"止酒"才是一种驻颜之术呢? 这一止真正有利于养生,或许能长生不老呢! 这后面的写法,可谓谑浪风趣。事实上,渊明深知作为一种生活习惯与情感寄托的日常的饮酒行为,是无法改变了的。所以才用这等风趣的话来自我解嘲。那么,"止酒"的打算是否完全是即兴的行为呢? 我认为也不是这样。这涉及渊明对于饮酒的另一种矛盾态度,即他的确认识到饮酒不利于养生,即《神释》诗中所说的"日醉或能忘,将非促龄具?"而"利己"一词,反映渊明最高思想,即选择一种真为理性的行为方式。"情不喜"表面看来是不利己的,但是真正利己,则是最有利于扶植生命本身的行为。这种"利己"是一种完全理性的自我认识,是一种良知,要通过反省而获至。所以"利己"二字深藏哲理,而渊明得到"徒知止不乐,未知止利己。始觉止为善,今朝真止矣"这样一个认识,也颇于理学家之格物致知。那么,为何渊明止酒利己之良知而不能实行呢? 这个就只能用思想与行为的矛盾来解释了。可见,渊明对于饮酒的感受与反思,也存在于"形"、"影"、"神"三种境界中。"旧自然说"者接受庄子的饮酒使人神全的思想,将饮酒放在自然与道的层次上。渊明也接受过这种思想,但是在他最理性的认识中,饮酒只属形的境界。这也可见他所说的"自然",与此前玄学家所说的自然,是有不同的含义的。而"神辨自然"的哲学里面的"纵浪大化"与魏晋时代流行的"放浪形骸",也决非同义之词。它是一种合道、体自然的、体现最高理性的生存方式。

《形影神》诗也涉及魏晋时流行的神仙家思想,但是认为纯属幻想。其一是"形"之发言:"我无腾化术,必尔不复疑",其二"影"之同感:"诚欲游昆华,邈然兹道绝。"这两义都是陶渊明生平所持思想,都体现"神释自然"之义。魏晋时代的玄学家,其对自然思想有透彻认识者,也一定是认识到"自然死亡"的本质,即生命纯为自然之物,生必有死。《连雨独饮》即明此义:"运生会归尽,终古谓之然。世间有松乔,于今定何间?"陶渊明因为建立此种思想,所以平生不信神仙长生之说,甚至认为真正做到委运任化,精神上超越于生死祸福之上,则升仙也未必可贵,如《五月旦作和戴主簿》"迁化有夷险,肆志无窊隆。即事如已高,何必升华嵩。"但是在渊明的情感世界里,好读异书,也并非不喜欢神仙灵异之事。其《游斜川诗》《止酒》《读山海经十三首》等作品,于神仙之事,每有叙及,但只是以此为怡情之想,并没有动摇他生死自然的理性信念。他在方面的表现,大概与三曹父子接近,三曹受乐府传统及当代方术家的影响,都有游仙诗的创作,但本质上是崇信自然之说的。陈寅恪认为陶渊明家世为天师道信仰(见下),则渊明的偶言神仙之事,也可能与其家世信仰相关①。盖士人思想独立自觉,超越于宗教之上,然家世的信仰,仍存在于平素心理之中。这种情况,在中国知识分子中并不鲜见。

三

从思想史的脉络来看,陶渊明形、影、神生命哲学是对魏晋以来自然学说的发展。其中的形与影,分别代表了汉代以来流行的自然与名教的两种生命观。陈寅恪最先系统地阐述了这个问题。其《陶渊明之思想与清谈之关系》一文称陶渊明的委运任化思想为"新自然观",认为其来自旧自然观,而有新的发展。并且明确指出:"此三首诗实代表自曹魏末至东晋时士大夫政治思想人生观

---

① 此点下引陈寅恪论文亦已指出。

念演变之历程及渊明己身创获之结论,即依据此结论以安身立命者也。”陈寅恪的基本观点,是说魏晋以来的士大夫分为崇名教与任自然两派,前者“对于当时政权持积极赞助之态度”,后者“对于当时政权持反抗,消极不合作态度”。陶渊明在任自然、与当时政权消极不合作这一方面,是与阮籍、嵇康这一派相同的。因此整体上是属于魏晋自然思想体系的。但旧自然派或是饮酒、沉湎任诞,或是服食求长生,而渊明形影神诗批评这两种行为,提出更高的委运任化的思想,这是其不同于旧自然说之处,故称为新自然说。所以,新自然说一方面继续旧自然说越名教之旨,《影答形》诗中先是 “影”站在名教的立场上对形所持生命观(亦即陈氏所说的旧自然观)进行了批评,接着又在《神释》中对影所持的名教思想同样进行了批评。陈氏用魏晋以来自然与名教之对立来分析渊明《形影神》,是中其肯綮的。某种意义上说,陶渊明的形影神思想,不仅是其一生思想的总纲领,同时也是魏晋玄学生命观的一个总结与发展。所不同于一般思想家的地方,是渊明的思想具有很强的实践性,并非名言的思辨,而是立身行实所据,即陈氏所说“依据此结论以安身立命者”。所以,又不能简单地视为思想史的一种演进,而忽略其独具卓识的创造。①

陈寅恪称为“旧自然说”的一种思想,在陶渊明的表述里,主要属于形的层次。自东汉中后期以来,自然思想开始流行,同时各种贵生思想也开始出现。贵生思想派生出厚生与养生两种观念。厚生注重物质的享受,其末流至于沉湎饮酒、纵欲放诞。而养生的一派,颇与当时新兴的道教会合,以服食求长生为主要内容。渊明对生命是充满热爱的,他有诗句云:

> 所以贵我身,岂不在一生。一生复能几,倏如流电惊。
>
> ——《饮酒二十首》其三

这当然与后汉以来的贵生之说相同,反映了魏晋时代生命自觉的意识。而且他对生养之资也是重视的,所谓“衣食当须纪,力耕不吾欺”(《移居》),这当然也可以视为一种厚生利用的思想,是渊明思想的可贵之处。但是对由厚生引出的纵欲放诞,以及由养生引出的服食求仙这两种思想,则是完全不同意的。除此之外,魏晋时期还有厌生、恶生一派。此派其实也属于自然思想的体系。陶渊明对此,基本上也是绝缘的。

旧自然说对于礼教是破坏性的,但以虚无放废为主,本身却缺少积极的建树性。题为张湛注的《列子》里,反映这种思想最为典型。在现实的行为表现方面,如《世说新语·任诞》里所载的那些事情,就是在这种虚无放废自然观的影响下产生的。所谓“风俗淫僻,耻尚失所,学者以庄老为宗,而黜六经;谈者以虚薄为辩,而贱名检;行身者以放浊为通,而狭节信”②“贵游子弟,多祖述于阮籍,同禽兽为通”③。陶渊明的自然观当然也出于玄学,但对旧自然中的这一派,是完全扬弃了的。他对生命是持积极态度的。正因为这样,他经过一生思考所形成的生命思想,才是有价值的。需要指出的是,陈寅恪是以他自己的逻辑来梳理陶渊明的自然说与玄学自然说的关系。事实上,旧自然说中,除了虚无放废、贱名检、混通禽兽,即取消人类生命的意义,将人类生命完全等同于生物现象这一派之外,还有崇尚高真、超越的一派。嵇康的《释私论》就是一个阐述玄学家理想人格的哲学文本。他在孔子随心所欲不逾矩的思想的基础,阐述一种超越世俗的伦理道德规范之上,合道释私的人格理想。其论云:“夫称君子者,心无措乎是非,而行不违乎道者也。何以言之? 夫气静神虚者,心不存乎矜尚。体亮心达者,情不系于所欲。故能审贵贱而通物情。物情顺通,故大道无违;越名任心,故是非无措也。”④他认为只要做到气静神虚,体亮心达,就能消除错误的认识,并且超越于个人的是非好恶之上,即得物情。得物情者一切行为都能不措于是非而合道,越名教而任自然。这其中所包含的哲学内蕴也是直接指向本体的。嵇康、包括阮籍,虽然他们在行为上有一

① 陈寅恪:《陶渊明之思想与清谈之关系》,《金明馆丛稿初编》,北京:三联书店 2009 年版,第 220—225 页。

② 干宝:《晋纪总论》,见萧统编、李善注《文选》卷四十九,上册,北京:中华书局 1977 年版,第 692 页。

③ 干宝:《晋纪总论》,李善注引王隐《晋书》,《文选》卷四十九,第 692 页。

④ 《全上古三代秦汉三国六朝》“全魏文”,卷五十,第 1334 页。

些放诞的表现,但是他们并没有虚无放废、混同禽兽的表现,这一种自然其实是在魏晋贵族弟子中形成的。这种虚无放废的行为方式其实很肤浅,没有多少思想价值,也没有形成真正具有思辨价值的哲学表达。他们或许在形式等同于阮籍、嵇康,尤其是齐彭殇、一生死上受到阮、嵇派的影响,所以两晋人往往将此派溯源于阮、嵇,尤其是阮籍。但事实上,阮籍、嵇康的生命境界是以高亮任真为旨趣,其生命思想也是富于哲学思辨性的。陶渊明的形影神生命哲学,从逻辑上讲,是对嵇康为代表的高真派、或称高士派的自然思想的发展。其"神辨自然"与嵇氏的气静神虚不完全一样,但却有渊源关系。所以,将陶渊明自然思想与阮籍、嵇康旧自然说完全区别开来,恐怕还是不能完全理清魏晋生命哲学发展脉络。

旧自然派的生命思想,从最早渊源来讲,源自老庄。渊明委运任化思想,与庄子生命哲学是有渊源关系的。道家视生命为自然万物的一部分,认为生命在自然中产生,同时也在自然中消失,或称转化。庄子以回归自然为生命的真正归宿,以此来破除人们的悦生恶死情结:"予恶乎知说生之非惑耶? 予恶乎知恶死之非弱丧而不知归者耶?"(《齐物论》)①后面一句的意思是,我们能说我们的惧怕死亡,不是像一个人从小离家太久,反而以客为家,而对回到真正的家里感到惧怕? 这就是"弱丧"的意思。庄子甚至进一步提出生为赘疣,死为决疣溃痈的看法。孟子反、子琴张为亡友子桑户所作的挽歌中,甚至这样唱道:"嗟来桑户乎! 嗟来桑户乎! 而已返其真,而我犹为人猗!"(《太宗师》)②表达了一种恶生悦死的逆反心理。上引其《杂诗》中"家为逆旅舍,我如当去客。去去欲何之,南山有旧宅",以及《拟挽歌辞》中"死去何所道,托体同山阿",都受到庄子上述思想的影响。《饮酒》其十一"客养千金躯,临化消其宝。裸葬何必恶,人当解其宝。"也是赞成属于庄子派的杨王孙的观点。《汉书·杨王孙传》:"及病且终,先令其子曰:吾欲羸葬,以反吾真;必亡易吾意。死,则以布囊盛尸,入地七尺,既下,从足引其囊,以身亲土。"③陶渊明临终,在《自祭文》中遗嘱"不封不树",也是受这种思想影响,表示对儒家及世俗繁缛的葬仪的不赞同。但是庄子宣传的那种恶生悦死的观点,实际上是违反人性的,对生命来讲是一种消极的思想。汉魏时期这种思想很流行,这从张衡《骷髅赋》、曹植《骷髅说》等作品可以看出。渊明虽然在整体上接受道家生命观,但合理地扬弃了《庄子》内外篇充斥的恶生、蔑视生命的思想。我们前面说过,对于生命本身,渊明是热爱的。同样,渊明在一定程度上也受到过佛教的空无思想的影响,渊明有一种人生如幻、人生如寄的思想,如说"人生似幻化,终当归空无"(《归园田居》其四),"吾生梦幻间,何事绁尘羁"(《饮酒》其八),不能否定是受到佛教的影响。这一点历来学者多曾指出。但是渊明没有接受非理性的三世轮回思想,就如不接受神仙家的长生久视、轻举游仙的思想一样。

渊明生命思想的渊源,除来自于道家、玄学一派。据其自述,其生命思想有一部分来自儒家的,也有一部分来自荣启期等高士。他在生死问题上受儒家影响,历来很少注意到。可他自己在《与子俨等疏》中说,他关于"生必有死"的观念,是接受圣人及其弟子的说法的:

> 天地赋命,生必有死。自古圣贤,谁独能免。子夏有言曰:"死生有命,富贵在天。"四友之人,亲受音旨,发斯谈者,将非穷达不可妄求,寿夭永无外请故耶?

至于荣启期"居常以得终"的乐观态度对他的深刻影响,则诗中常见。《饮酒》其十一有"颜生称为仁,荣公言有道",《咏贫士》其三有"荣叟老带索,欣然方弹琴"。荣启期的故事见《列子·天瑞篇》。荣启期说过"贫者,士之常也;死者,人之终也。处常得终,当何忧哉!"④

四

陶渊明形影神思想,是受到当时佛道两家的形神观的刺激而发表的。他根据一生的生命实

---

① 《诸子集成》第 3 册,郭庆藩:《庄子集释》,第 49 页。
② 《诸子集成》第 3 册,郭庆藩:《庄子集释》,第 120 页。
③ 班固:《汉书》,第 9 册,卷六十七,北京:中华中局 1962 年版,第 2907 页。
④ 《诸子集成》第 3 册,张湛注《列子》卷一,第 7 页。

践,尝试将其进行哲学的升华,建立一种能够解决生命问题的终极性观念。当时佛道两家的一些思想家,也都运用形神这一对范畴。如慧远在《形尽神不灭论》,就是关于形、神问题的一番辩论。传统看法认为形与神都是物质性,聚散离合,这种看法基本上是属于道家的。慧远代表的佛家净土信仰则认为形与神是不同性质的东西:“神也者,图应无生,妙尽无名,感物而动,假数而行。感物而非物,物化而不变;假数而非数,故数尽而不穷。”认为形灭神亦灭:

> 问曰……夫禀气极于一生,生尽则消液而同无。神虽妙物,故是阴阳之所化耳。既化而为生,又化而为死。既聚而为始,又散而为终。因此而推,固知神形俱化,原无异统。精粗一气,始终同宅。宅全则气聚而有灵,宅毁则气散而照灭。散则反受于天本,灭则复归于无物。反复终穷,皆自然之数耳!孰为之哉?若令本异,则异气数合,合则同化。亦谓神之处形,犹火之在木。其生必存,其毁必灭。形离则神散而罔寄,木朽则火寂而靡托。理之然矣!假使同异之分,昧而难明,有无之说,必存乎聚散。聚散气变之总名,万化之生灭。故庄子曰:人之生,气之聚,聚则为生,散则为死。若使生为彼徒苦,吾又何患。古之善言道者,必有以得之。若果然邪?至理极一生,生尽不化,义可寻也。①

这种看法基本上是属于道家的。慧远代表的佛家净土信仰则认为形与神是不同性质的东西:“神也者,图应无生,妙尽无名,感物而动,假数而行。感物而非物,物化而不变;假数而非数,故数尽,故数尽而不穷”。

佛道两家都对形神的问题提出自己看法,但基本上依附各自的宗教本体论的。佛教方面,如郗超《奉法要》:

> 经云:安则有危,得则有丧,合会有离,生则有死,盖自然之常势,必至之期,推而安之,则无往不夷。②

佛教认识生死之必然,不同于神仙道教之幻想长生,就这一点来说,陶渊明与佛教是一致的。但是当时慧远等佛学家,在形神问题上又提出求宗不顺化的思想,企图在三世轮回的虚构的生命观之中,阐述一种形灭而神存的观念。慧远《沙门不敬王者论·求宗不顺化》:

> 有情于化,感物而动,动必以情,故其生不绝。其生不绝,则其化弥广而形弥积,情弥滞而累弥深。其为患也,焉可胜言哉。是故《经》称泥洹不变,以化尽为宅,三界流动,以罪苦为场。化尽则因缘永息,流动则受苦无穷。何以明其然?夫生以形为桎梏,而生由化有。化以情感,则神滞其本。而智昏其照,介然有封。则所存唯己。所涉唯动,于是灵辔失御,生途日开。方随贪爱于长流,岂一受而已哉?是故反本求宗者,不以生累其神。超落尘封者,不以情累其生。不以情累其生,则生可灭。不以生累其神,则神可冥。冥神绝境,故谓之泥洹。③

慧远认为,现实生命的流转相续,都是因为情的作用。有情然后有化,有化则有累苦。所以要消除累苦,就是做到“化尽”。要做到化尽,就要不以情累其生。不以情累其生,则能不以生累其神。从而冥神绝境,即是泥洹。表面上看,慧远这种除情累的思想,与陶渊明剖析形影之苦,有一些共同的地方。但佛教对现实人生及其行为是持整体否定的态度的。陶渊明则是在肯定现实人生的前提下,对人们在生命行为中的某些执着观点进行理想的剖析。渊明能够做到这一点,自外于佛教思想,与其接受儒教的思想是分不开的。

道教方面,也谈到形神或身神的问题。如葛洪《养生论》:

> 抱朴子曰:一人之身,一国之象也。胸腹之设,犹宫室也。支体之位,犹郊境也。骨节之分,犹百官也。腠理之间,犹四衢也。神犹君,血气犹臣也,气犹民也。故至人能治其身,亦如明主能治其国。④

显然,道教的“神”,是一个生理学的概念,并非哲学的概念。因为它不是高度抽象。道教与养生家,都是强调神的无限制的作用,而达到对形的维持,即养神而得长生。这与陶渊明的神是不同的,陶渊明的神是作为透彻生命本质、达到深刻的自我认识的一种最高理性。

正在渊明比较深入地思考生死问题的时候,

① 《全晋文》卷一百六十一,第 2394 页。
② 《全晋文》卷一百十,第 2092 页。
③ 《全晋文》卷一百六十,第 2393 页。
④ 《全晋文》卷一百十六,第 2126 页。

以慧远为代表的庐山僧俗佛教团,也在很热烈地讨论佛教的生死问题。他们甚至结莲社,共誓往生弥勒净土。与渊明并称浔阳三隐的另两位刘程之(遗民)、周续之都是慧远的在俗信徒。渊明与慧远也有过结交,并且深得慧远器重,但他终究与这些讲往生净土、三世轮回的佛徒没有真正的共同语言。因为彼此关心的问题,在出发点上或许有些接近,概念也有些接近,如陶渊明也讲"化",也强调形神之异。但解决的方法却完全不同,最重要的是这里反映出世界观的根本不同。佚名氏《莲社高贤传》记载了渊明与慧远的交往的一段轶事:

> (渊明)常往来庐山,使一门生二儿舁篮舆以行。远法师与诸贤结莲社,以书招渊明,渊明曰:"若许饮,则往。"许之,遂造焉,忽攒眉而去。①

这一段话应该是实录,尤其是"攒眉而去",正见渊明的个性。渊明说自己"性刚",看来真是这样,即使在这种非官方的交际场合,他也难以掩饰自己内心的真实好恶。渊明虽然不接受慧远的思想,但还是有感于共誓往生的行为的影响,开始尝试系统地阐述自己的生命哲学。并且我们应该承认,渊明还是采用了慧远佛学中形、影、神的概念,只是渊明舍弃其内涵,对它们做出了全新的阐释。逯钦立认为:"用《形影神》作题目,不是偶然的。它是针对庐山和尚慧远的《形尽神不灭论》和《万佛影铭》等宣传佛教迷信的东西,借用其专门术语,而反对其'神不灭'的谬论。"②逯先生这个看法在 1973 年,其中还是带有五六十年代以来形成的阶级论、批判论的思维方式,但是基本的事实应该是这样的。陶渊明在概念上受到慧远他们启发的。但由此建立了一种理性的、现世的生命观,与慧远的非理性、寄托虚无往生的生命观完全不同。陈寅恪对此的分析更加透彻,它是从思想高度来讲。佛教的形影神学说,即往生净土、三世报应、报身之说,无非是为了解决中土生命思潮中形神问题的矛盾,消释生命短暂的焦虑感。渊明从自己所建立新自然的神释之说,凭自力解决这个问题,当然也就用不着借助于佛教。这正是渊明的特点,高度自觉、高度自立地解决思想矛盾,这是他成为一个哲学家的气质根本。陈氏说:"盖其己身之创解乃一种新自然说,与嵇、阮之旧自然殊异,唯其仍是自然,故消极不与新朝合作,虽篇篇有酒(昭明太子《陶渊明集序》语)而无沉湎任诞之行及服食求长生之志。夫渊明既有如是创辟之胜解,自可以安身立命,无须乞灵于西土远来之学说,而后世佛徒妄造物语,以为附会,抑何可笑之甚耶?"③但陈寅恪先生的研究方法,不仅是哲学家式的,更是历史学家式的。对于陶渊明的没有接受佛教思想,陈寅恪先生认为是因为其家世出身溪族,本为信仰天师道的关系。陈氏之所以得出的这个结论,是与他的思考方法有关系。他的出发点是研究陶渊明何以不受佛教影响的问题。他认为当时士大夫家世多崇信天师道。这些家世崇信天师道的士大夫,其对佛教的态度分三类:一为放弃天师道,改信佛教;一为坚持天师道,拒绝佛教。三为接受佛教,同时也不放弃天师道。而坚持天师道者,多因为其对原教有自己独立的认识,有自己的一番新见解。他认为陶渊明的家世也是崇信天师道的(这一点证据不是特别充分),他是属于坚持天师道者;之所以能坚持,是因为形成一种新的认识,这个认识就形影神,即新自然观。陈氏认识到形影神思想是陶渊明与佛教的之分野之处,陶之所以没有受到佛教的影响,是因为建立这一成熟的生命哲学。这一点,是陈氏的一大发现。后来著名陶学家逯钦立先生对此有进一步的研究。但是他从天师道的思路上引出这个问题,却又将问题弄复杂了。对此朱光潜曾有所质疑,认为这是将"渊明看成有意地建立或皈依一个系统井然壁垒森严底的哲学或宗教思想,像一个谨守绳墨的教徒,未免是求甚解"。④ 这是有道理的,渊明的没有接受佛教的基本教义,并非家族信仰的关系,而是其本人的精神气质,是一贯坚持独立思考,并且坚持理性精神,对于非理性的思想与事物有一种自觉的

---

① 佚名《莲社高贤传》,《五朝小说大观》卷五,上海:上海文艺出版社 1991 年版,第 145 页。

② 逯钦立校注:《陶渊明集》,第 214 页。

③ 陈寅恪:《陶渊明之思想与清谈之关系》,《金明馆丛稿初编》,第 220—221 页。

④ 朱光潜:《诗论》,《朱光潜全集》第 3 册。

拒斥。朱氏的用来批评陈氏的方式,是哲学家式的。哲学家的结论,是圆的,即自身圆满的。历史学家的结论,是方的,即自身未必圆满。这是因为历史学家求的是历史事实,而历史事实总是不能穷尽的。也总是不能加圆满的。所以他是方的。方以智,圆而神。学问里面本有这两种境界。史学与哲学之区别正在此。所以我们不要简单地在陈、朱的不同观点判个是非,而要得其立论之据。陈氏强调这是渊明的创获,并且认为一生据以安身立命者,实是一个很卓越的见解。也许通过这样一个个案,可以了解陈寅恪这位天才的、创造力很大的学者的学术个性与方法,以及如何正确地评价陈氏的学术。

对于陶渊明有无受佛教思想影响,也是一个聚讼较多的问题,近来一些学者也讨论这个问题。但都执着于形迹,未能得其会通之理,其讨论的深度,其实还没有到上述诸家。影响是多方面的,我们说陶渊明不接受佛学的基本教义,尤其不接受慧远一派净土思想,这是他不接受佛学的根本点。至于在概念、范畴基本思维方式,受到佛教影响,那是另外一件事。从当时思想的主流来看,佛学是对陶渊明的思想是有影响的。佛教的轮回、三世之说,促使了渊明对生命本质的进一步思考。并且在范畴的方面,他还是接受佛教的范畴。有时候他也会受佛教的一些思想影响,如“人生如寄”“人生如幻化,终当归空无”。但是这种时候,他真正所要表达的意思,仍然是属于自然之说的,他说这些的时候,更强调死亡是个体生命的彻底终结这样一个事实,破弃道教的长生成仙、佛教的轮回、西方极乐世界等非理性的生命思想。其实道家思想与佛教思想,就其最深度的、最彻底的宗旨来说,都是透彻了生命的本质的,都是对上古以来的形成的各种非理性生命幻想、宗教行为的否定。但是在阐述他们生命思想的过程中,他们往往又回归非理性,并且以更加精致的生命哲学形式,来论证长生不老、成仙、成佛、三世轮回等观点。渊明正是有见于此,才否弃道教与佛教的生命观。但是恰恰是道家、佛教生命哲学中那种原本具有的对死亡这一必然结局的透彻认识,成为渊明思考生命问题的重要资源。比如庄子的以生为归,佛教的生命归于空无,都被渊明熔化到他的神辨自然的生命哲学中。所以,对渊明是否受佛教影响,应该辩证地去看。

五

渊明生命哲学的超人之处,首先在于追求彻底的理性,完全不依赖外在的力量与信仰,凭自力悟彻生命的真相,并且解决长期困扰自身的忧生、惜生、营生的情绪。其次在于其实践性。他关于生命的一番立言,虽然也希望对他人有所补益,但更重要的是让自己进一步地领悟,并且在实际生涯中实践之。颜延之《陶征士诔》形容渊明临终时的情形说:“视死如归,临凶若吉,药剂弗尝,祷祀勿恤。傃幽告终,怀和长毕。”①渊明的《自祭文》中更表现出临终时非凡的平静。这一切都说明,他所建立的是一种实践的生命哲学。他在这种生命哲学实践上的成功,影响远超过思想本身。

渊明的《形影神》诗,虽然以神辨自然的委运任化为宗旨,但并不简单地否定“形”与“影”的生命境界,对于“形”的物质需求与“影”的精神需求,渊明更没有简单的否定,只是指出“形”与“影”要由“神”来驾驭,生命要服从最高的理性。渊明正是怕读者误解他的这种深意,尤其担心读者会以为他是简单地否定“影”的立善求名思想,所以在序中才特意地说:“好事君子,共取心焉。”总而言之,渊明所追求的生命的最高境界,为生命内部的自觉。

渊明所概括的“形”“影”“神”三个范畴,是具有比较高度的思辨性。因此我们对于它的阐释也带有某种不可穷尽性。在生命的三个要素中,“形”可以说的最直观的体验到的,任何个体都能对他的肉体及其伴随种种需求很自然地体会到。“影”即生命行为影响及其对这种影响的价值判断,则属于生命行为中较高层次的意识。但也是绝大多数的个体在其生命发展的过程中逐渐能够认识到的,比如俗言“做人为个名,做牛为条绳”、“人过留名,雁过留声”,实在是所有成熟的个体都能具有的意识。所以,在一般人的自觉意识中,都能反省到“形”和“影”这两个范畴。渊明《形影神》组诗,前两首一为“形赠影”、一为“影答形”,都是反映平常人的思想境界的。至于“神”,或称“心”“最高理性”,对它的体验,则是需要很强的

① 《全上古三代秦汉三国六朝文》“全宋文”,卷三十六,第 2647 页。

反思能力的,这可以说是生命存在的本质,渊明生命哲学的高度就在这里。清人汪洪度曰:“《形赠影》乃挥杯劝影之言,《影答形》言饮酒不如立善之为正,各从无可奈何中各想一消遣之法,设两造以待神为之释也。”①这是对《形影神》三首命题之意的很好的解释。同时也可见,“神”是渊明构建其生命哲学时的一个重要创造。

形、影、神也可以说是渊明所体验三种境界,形的境界专注于物质,渊明用“酒”来指称它,影的境界专注功利,渊明用“名”来指称它。形因生命之短暂与物质享受之不能满足,产生了激烈的矛盾,魏晋时代一切忧生与享乐主题的作品,都是形的境界的表现。影的境界试图用立善求名来解决形的矛盾,好像是一种理性化解。但是立善以求名,仍是生命欲望的表现,仍然会因无法满足而发生不可解决的矛盾。所以,形与影两个境界,都是矛盾的境界。一切的文学艺术,都发生于矛盾的境界。但渊明不停留矛盾的境界,而以“神”的境界来解释它们的矛盾,所以“神”指向的是一种理性和谐的生命境界。渊明文学之高于普通作家之文学,就是因为其人生追求这种最高理性的“神”,而其作品中也具有一种理性所产生的和谐境界。

六

渊明的“形影神”的思想,古今多有阐释,在渊明自己的思想范畴里,与“神”最接近的是“心”。渊明诗文中,多“心”字,其中最富哲学范畴意味的用法的,即《归去来兮辞》中“既自以心为形役,奚惆怅而独悲”,“寓形宇内复几时,何不委心任去留”。所以渊明的思想,与后世的理学、心学有些接近的。理学与心学都要体悟本心,本性。渊明从形与影之上思辨地得到“神”这样一个范畴,正是类似理学、心学悟道的行为。从某种意义上,悟彻了主体的本质,同时也就悟彻了世界的本体。所以,渊明的形影神哲学,也可以称为渊明心学,是一种贯穿本体的哲学思想。在道学、心学与禅学流行的时代,学者多用道学、心学乃至禅学思想来阐释它。宋明心学的创始者陆九渊曾言:“李白杜甫陶渊明,皆有志于吾道。”②这里的吾道即陆氏心学,即良知之学。纵浪大化,委心任运,其实已经是以吾心为宇宙的本体,所重的在于心体与性体。宋人叶梦得《玉涧杂书》:

> 曰“立善常所欣,谁当为我誉?”所以解名之役。虽得之矣,然所致意者,仅在遐龄与无誉。不知饮酒而得寿,为善而皆见知,则神亦将汲汲而从之乎?似未能尽了也。是以极其知,不过“纵浪大化中,不喜亦不惧,应尽便须尽,无复独多虑”,谓之神之自然耳。此释氏所谓断常见也。此公天姿超迈,真能达生而遗世,不但诗人之辞,使其闻道而达一关,则其言岂止如斯而已乎?③

其实渊明对于形与影,即所谓饮酒与为善立名,即是破除利害之念,其“神”实即心与道合,已经达至“道”体。叶氏所论,未免浅视渊明。并且渊明的形影神思想,不是单纯的哲学思辨,而是落实到生命行为中。理学家流虽因思辨而悟道,但未必真正落实于生命行为中。

清人方东树也认为陶渊明的立善谁所誉是愤激之语,并将“纵浪大化”理解为庄老之放肆,是将陶等同于魏晋玄学中的玄无放废一派:

> 立善谁誉?今及之而后知非口头语,乃伤心语。孔子亦叹“知我其天”,即此意也。然只有如此,并无别路。陶公所以不得与于传道之统者,堕庄老也。其失在纵浪大化,有放肆意,非圣人独立不惧、君子不忧不惑不惧之道。圣人是尽性至命,此是放肆也。不忧不惧是今日居身循道大主脑,庄周、陶公处以委运任化,殊无下稍。圣人则践之以内省不疚,是何等脚踏实地。④

比较起来,温汝能的阐释,触及了陶氏形影神思想的哲学本质。其说《神释》曰:

> 此篇释上,“日醉”二句释前篇,“立善”二句释后篇,末总言人生天地,顺受其正,则超脱形、影,神自不灭,不喜、不惧,应尽须尽,是为圣为贤本领,成仁成义根源,若徒以旷达语赏之,非深于陶者也。⑤

而清人方宗诚《陶诗真诠》对“形影神”的阐释,最

---

① 吴瞻泰:《陶诗汇注》卷二,转引自《陶渊明研究资料汇编》下册,第 36 页。

② 《陆九渊集》“语录上”,卷三十四,北京:中华书局 1980 年版,第 411 页。

③ 程毅中主编:《宋诗话外编》上册,北京:国际文化出版社 1996 年版,第 312 页。

④ 《昭昧詹言》,卷四,第 111 页。

⑤ 温汝能:《陶诗汇评》卷二,转引自《陶渊明研究资料汇编》下册,第 38 页。

为深刻:

> 陶公《神释》诗有曰:“老少同一死,贤愚无复数。日醉或能忘,将非促龄具! 立善常所欣,谁当为汝誉? 甚念伤吾生,正宜委运去。纵浪大化中,不喜亦不惧。应尽便须尽,无复独多虑。”似将酒与善一举扫尽,非也。上篇《形答影》有曰:“立善有遗爱,胡可不自竭?”是惧身死名尽,不如立善以留遗爱,虽竭力为善,犹欲留名,私也,非天理也。《神释》所云:“立善常所欣,谁当为汝誉”,破除留名之私,非谓不必立善也。委运纵浪大化,不喜不惧,应尽须尽,无复多虑,是谓顺天理而行,与孟子“顺受其正,修身以俟”同旨。①

这里用“私”与“天理”这两个范畴,完全是心学的思维方式。但这样的阐释并不过度。可见渊明通过对最高理性“神”的思辨,实际以他自己的方式阐释“道”。当然在这个“道”,在渊明这里是用“自然”来阐释它的。清人方熊又以禅学来理解:

> 公于禅理似达,此章笔端亦复潇洒。(《陶靖节集》卷二引)

上述诸家所引可见,渊明在中国古代生命哲学的发展历史上,应有重要的地位。其思想佛教、禅学、理学、心学实有诸多相通之处,但有其独立的建树。所以,要准确的阐述形影神思想并且为其中国思想史进行定位,是很不容易的。

The Philosophical Connotation of *Body*, *Shadow and Mind* by Tao Yuanming and its Position in Chinese Ideological History

Qian Zhixi

(*Department of Chinese Language and Literature*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: With abundance of philosophical connotations, the group of poems entitled *Body*, *Shadow and Mind* by Tao Yuanming (陶渊明) represents the height of the idea about life during the Wei and Jin Dynasties. Tao drew three categories from life, namely, body (形), shadow (影) and mind (神), which represent three states of human life and reflect various views about the values of life during the Wei and Jin Dynasties. Probing into body, shadow and mind, Tao acquired the supreme rationality of the idea that mind conforms to the Nature (神辩自然), of which the main content is the idea of trusting the fate and the Creator (委运任化). Based on new naturalism (新自然说) proposed by Chen Yinque (陈寅恪), this article observes the relationship between Tao and the ideas about life during the Han, Wei and Jin Dynasties, and discusses the academic methods used by Chen to study the relationship between Tao and Buddhism. This article further elaborates the similarity and dissimilarity of ideas about life between Tao and others, so as to highlight the unique value of Tao's idea about body, shadow and mind, especially its originality and practicability. Tao's idea about body, shadow and mind has had a far-reaching influence in Chinese ideological history, and it has something in common with Neo-Confucianism of the Song and Ming Dynasties (宋明理学), Wang Yangming's philosophy of mind (心学) and Zenism, though ancient people were different in understanding his ideas. This article also explores Tao's rational knowledge and complicated feelings about drinking and immortals.

Key words: Tao Yuanming (陶渊明), *Body*, *Shadow and Mind* (《形影神》), philosophy of life, Neo-Taoism in the Wei and Jin Dynasties, Buddhist and Taoist ideologies

(责任编辑　郑　园)

① 转引自《陶渊明研究资料汇编》下册,第 37 页。